
Los sujetos en la visita pastoral: una mirada a la micropolítica colonial andina

*The Subjects in Pastoral Visits. A Look into
Colonial Micropolitics in the Andes*

Gabriela RAMOS

Cambridge University

<https://orcid.org/0000-0001-7333-9505>

Abstract: This article seeks to identify the individuals that took part as witnesses in the pastoral visitations, focusing in the indigenous peoples of the Lima diocese during the 17th century. The main question this article asks is: to what extent the pastoral visitations conducted under colonial rule contributed to shaping local authority structures? We also ask for the characteristics of the individuals summoned by the diocesan inspectors. Were they traditional authorities or were their posts created by the colonial administration? To what extent were they literate and how important was that they had a command of Spanish? Was there a link between literacy, bilingualism and the area within the diocese they belonged to? I argue that since the choice of authorities that spoke on behalf of the parishioners was not solely in the hands of the locals, the Catholic Church must have had a decisive role in deciding who fulfilled the requirements to represent their parishes.

Keywords: Pastoral Visits; Authorities; Autoridad; Doctrina; Acculturation; Litteracy Rate; Bilingualism; Agents.

Resumen: El artículo se propone estudiar a los participantes o sujetos de las visitas pastorales. El enfoque se hace sobre las poblaciones indígenas de la diócesis de Lima durante el siglo XVII. La pregunta central que se hace es, en qué medida las visitas pastorales moldean las estructuras locales de autoridad. Nos preguntamos quiénes son los convocados a declarar ante los visitadores y cuáles son sus características: ¿son autoridades tradicionales o tienen cargos creados por el gobierno colonial?, ¿son los declarantes alfabetos y hablan castellano?, ¿existe alguna correlación entre estas características y las regiones donde las doctrinas están ubicadas? Planteamos que la elección de los que declaran en nombre de la doctrina no está enteramente en manos de las comunidades, por lo que la Iglesia debió tener una participación en decidir quiénes tenían autoridad para hablar sobre el estado de sus parroquias.

Palabras clave: visitas; caciques; autoridad; doctrina; aculturación; alfabetismo; bilingüismo; agentes.

Los historiadores han utilizado la documentación generada por las visitas contra las idolatrías para estudiar cuestiones tan importantes como la llamada persistencia de las creencias y rituales religiosos andinos. Algunos estudios más recientes se han propuesto analizar las interpretaciones populares de la doctrina cristiana y aspectos diversos que contribuyeron a la formación del llamado catolicismo andino. La más rutinaria y poco amena visita pastoral o eclesiástica ha recibi-

do menor atención hasta el momento, aparentemente por carecer de color, o de información etnográfica llamativa y dinámica¹. En las visitas eclesiásticas los conflictos interculturales no aparecen sino muy esporádicamente, si es que acaso aparecen del todo. La mayor parte de los registros a que dieron lugar las visitas suelen producir la emoción propia del trámite burocrático.

Es precisamente su carácter rutinario, el motivo que las anima de comprobar que todo en la doctrina marche según las instrucciones de los concilios, lo que guarda un potencial especialmente interesante. Sus registros pueden estudiarse para buscar y analizar el significado de lo aparentemente normal, aceptable y potencialmente inamovible.

Este artículo se propone ofrecer algunos elementos para estudiar a los sujetos en la visita. Es decir, a quienes participan en ella sea como testigos/informantes, como inspectores/visitadores, y como notarios e intérpretes. Su presencia queda documentada en las actas que recogen lo que actuó el visitador, aunque debe notarse que las actas de la visita son siempre incompletas, ya que el visitador por lo general indicaba al notario tanto lo que debía registrarse como lo que no. La documentación de la visita nos permite dar una mirada a la doctrina en un momento determinado, pero a diferencia de la instantánea, no podemos conocer el aspecto de los participantes y nos queda como tarea considerar con cuidado la información que ellos dan sobre sí mismos: ¿Es estable y la más aproximada a la realidad? Difíciles de corroborar son las referencias a su posición económica, aunque puede

¹ Son pocas las transcripciones de visitas pastorales disponibles para el área andina. Véase por ejemplo *Libro de visitas de Santo Toribio de Mogrovejo (1593-1605)*. Introducción, transcripción y notas de José Antonio BENITO, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2006. Se trata de un documento muy valioso que infortunadamente padece de innumerables fallas de transcripción y edición. Aunque en realidad se trata de las respuestas a un cuestionario enviado por el obispo, una fuente notable es *Cuzco 1689: economía y sociedad en el sur andino: informes de los párrocos al obispo Mollinedo*. Prólogo y transcripción de Horacio Villanueva Urteaga, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, 1982. Véase la reseña que escribí sobre esta publicación en *Allpanchis* (Cuzco, Perú), vol. XVII, n. 20, 1982, pp. 299-302. La más reciente publicación de este tipo corresponde a las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo a la diócesis del Cusco a fines del siglo XVII, por Pedro GUIBOVICH y Luis Eduardo WUFFARDEN (eds.), *Sociedad y gobierno episcopal: Las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1694)*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva Agüero, Lima, 2008. Mi reseña sobre este libro fue publicada en *Fronteras de la Historia*, 17/1 (2012), pp. 238-243. Allí comento el carácter eminentemente descriptivo de esta publicación y ofrezco algunas pistas para la investigación sobre el tema en general y sobre estas visitas en particular. Al momento de escribir este artículo, no me ha sido posible consultar *Visitas eclesiásticas-Ancash*, editadas por Sonia CHALLCO HUAMÁN, Miguel PINTO HUARACHA y Arturo URBANO SAN MARTÍN, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Seminario de Historia Rural Andina, Lima, 1995-2014, 3 vols.

imaginarse que, por lo general, los llamados a ofrecer testimonio sobre la vida de la parroquia serían quienes estaban en situación más privilegiada. Sin embargo, en las aldeas andinas de la diócesis de Lima en los siglos dieciséis y diecisiete esto sería difícil de evaluar, puesto que carecemos de detalles sobre los estándares de vida y cómo estos pudieron haberse reflejado en las personas y el medio en que vivían.

Un examen pormenorizado de los sujetos de la visita no es posible por el momento. El análisis que presento se enfoca en aspectos puntuales. En primer lugar, identificamos quiénes son los interlocutores del visitador y preguntamos si se trata de personas que ocupan una posición de autoridad bien establecida. Indagamos también por la manera en que la visita influye en crear o afianzar la posición de esas autoridades. En segundo lugar, me interesa ver si es posible detectar una correlación entre autoridad local y las calificaciones para ejercerla, como la ocupación y el grado de alfabetización. En tercer lugar, examino la relación que existe entre la combinación de los factores considerados y los resultados de la visita. La organización cronológica de la información disponible sobre las visitas eclesiales a la diócesis de Lima entre inicios del siglo XVII hasta 1671 me permitirá responder a estas interrogantes. Puede esperarse que los cambios en la conformación de las figuras de autoridad en las doctrinas de la diócesis limeña durante el siglo diecisiete no siguieron un curso de progresión lineal durante los setenta años que cubren las fuentes examinadas. Finalmente, este breve análisis intenta trazar un patrón geográfico-espacial en el que se distribuyen las autoridades que respondieron a las preguntas de los visitadores.

LAS VISITAS

Las visitas sobre las que se basa este estudio son inspecciones rutinarias realizadas en cumplimiento de lo ordenado por los concilios de Trento y limeños. Estas visitas tenían como objetivo supervisar especialmente el desempeño del cura, comprobar que cumplía con sus funciones, que implicaban la administración de los sacramentos, la predicación y doctrina, el conocimiento de las lenguas indígenas –especialmente el quechua o la llamada Lengua General–², la celebra-

² Sobre la llamada Lengua General, véase César ITIER, *What was the Lengua General in colonial Peru?*, en Paul HEGGARTY y Adrian PEARCE (eds.), *History and Language in the Andes*, Palgrave MacMillan, New York, 2011, pp. 63-85, https://doi.org/10.1057/9780230370579_4; Alan DURSTON, *Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2007.

ción de las misas siguiendo el calendario litúrgico, la administración correcta del edificio parroquial y de sus accesorios y ornamentos, contar entre sus bienes con los libros y documentos imprescindibles para el cumplimiento de sus funciones, es decir los decretos de los concilios, catecismos y libros de sermones además de presentar las copias de los sermones de autoría propia, los tratados sobre cuestiones de conciencia y manuales para la correcta guía espiritual de los feligreses, así como los libros de bautismos, matrimonios y defunciones de la parroquia que se esperaba tenían que estar puestos al día³. Estas son las visitas ordinarias, distintas de las visitas de idolatría que hasta el momento son prácticamente las únicas que han merecido la atención de los historiadores. Hay evidencias de que algunos visitadores eclesiásticos también tuvieron poderes para emprender la visita de la idolatría. Además, la visita ordinaria comprendía algunas preguntas por las que se intentaba averiguar sobre hechicerías y supersticiones. Sin embargo, la visita ordinaria que estudiamos aquí se orientó prioritariamente a investigar el desempeño de los curas doctrineros⁴.

LOS VISITADORES

A lo largo del período estudiado, 1600-1671, los visitadores conforman un grupo que reflejaba cierto grado de diversidad. Durante este período, fueron pocos los obispos y arzobispos que llevaron adelante personalmente la visita de la diócesis limeña, por lo que encargaron a otros la inspección rutinaria de las doctrinas⁵. Todos los visitadores incluidos en esta compilación eran del clero diocesano, lo que le otorga un perfil bastante definido no solo a este grupo sino también ofrece algunas claves importantes sobre la orientación de la iglesia, especialmente si comparamos con las primeras décadas de su historia, cuando un

³ Una explicación de los objetivos y procedimientos de la visita pastoral en Gabriela RAMOS, *Pastoral Visitation: Spaces of Negotiation in Andean Indigenous Parishes*, en *The Americas* 73/1 (2016), pp. 39-57.

⁴ Sacrosanto ecuménico y general Concilio de Trento. Ver especialmente Sesión VI, Decreto sobre la Reforma, cap. IV, «Visiten el obispo y los demás prelados mayores, siempre que fuera necesario, cualesquiera iglesias menores, sin que nada pueda obstar a este decreto». <https://web.archive.org/web/20070427124446/http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html> Consultado el 16 de diciembre de 2018.

⁵ Excepciones notables son los arzobispos de Lima, Toribio Alfonso de Mogrovejo y Hernán Arias de Ugarte. Este último no alcanzó a visitar todas las doctrinas de su jurisdicción, pero sí un número importante.

número no pequeño de miembros del clero regular estuvo a cargo del gobierno de la institución⁶.

La mayoría de visitadores de los que tenemos noticia tenían el grado académico de doctor o licenciado, y algunos de ellos procedían de familias que ocupaban posiciones socioeconómicas privilegiadas, incluyendo a parientes del célebre arzobispo Pedro de Villagómez. Esta tendencia a la formación de un grupo de visitadores cada vez más elitista se acentuó en la segunda mitad del siglo XVII. Como algunos ejemplos lo demuestran, haber ejercido como visitador diocesano era un aspecto importante que reforzaba la hoja de servicios de cualquier eclesiástico. Las relaciones de méritos de varios de estos clérigos indican que la conducción de la visita pastoral era un servicio que podía impulsar la pretensión a un cargo de consideración generalmente en el cabildo metropolitano. Uno de los casos más llamativos es el del doctor don Pablo de Paredes, que condujo la visita de un buen número de doctrinas de las yungas y sierras de la diócesis limeña entre 1650 y 1654. Paredes construyó un voluminoso expediente que incluyó no solamente las responsabilidades que él ejerció personalmente durante su vida, sino también los méritos de sus antepasados en el ámbito de la defensa militar. Ciertamente Paredes tenía altas aspiraciones que creía debían cumplirse según sus orígenes sociales y los múltiples servicios prestados a la Corona por él y sus antecesores⁷.

LOS SUJETOS DE LA VISITA PASTORAL EN LAS DOCTRINAS DE INDIOS

Los grupos de autoridades, representantes e interlocutores indígenas que dieron el encuentro a los visitadores o que fueron convocados por estos no son homogéneos a través de distintas provincias como tampoco a través del tiempo. El examen individual de los sujetos de la visita pastoral en las doctrinas de indios indica, como podría esperarse, un grupo cuyo dominio del castellano no era uniforme y también diferencias en lo que toca al conocimiento de la escritura. Si bien es posible que ocasionalmente los datos recogidos por el notario de la visita sobre estas personas pueden haberse registrado erróneamente, cuando or-

⁶ Tomamos en cuenta que, de manera similar a otras diócesis en América, los primeros obispos de Cuzco y Lima pertenecieron a la orden de predicadores o Santo Domingo.

⁷ «Informaciones de oficio y parte: Pablo de Paredes, presbítero, natural y vecino de Lima. Información iniciada en 1637 con traslado de título de 1634». Archivo General de Indias, Lima 232, n.17.

denamos las visitas doctrina por doctrina así también como cronológicamente, el cuadro que emerge contradice lo que la literatura prescriptiva establece sobre los requisitos que debían reunir estas figuras de autoridad, y también lo que algunos historiadores afirman tanto sobre sus competencias lingüísticas como sobre su nivel de alfabetización.

Una observación que se desprende al comparar los grupos de participantes en las visitas es que, al no ser el procedimiento de la visita uniforme tanto dentro de una provincia como a lo largo del tiempo, las formas de representación indígena local se revelan con frecuencia como heterogéneas y posiblemente inestables. Estas diferencias son manifiestas especialmente durante la primera mitad del siglo XVII. Mostraremos algunos ejemplos para explicar lo hasta aquí señalado.

El caso de la doctrina de Cajacay, en la actual provincia de Bolognesi en el departamento de Ancash, sugiere una representación local variable a través de los testimonios disponibles de cinco visitas conducidas a lo largo de aproximadamente setenta años. Los perfiles de los declarantes indican que el rango de autoridad no siempre coincidía con el nivel de alfabetización o con la habilidad para comunicarse en castellano.

Estos rasgos de los notables que declararon tampoco siguen una línea ascendente de cambio hacia una condición particular a través del tiempo. Por ejemplo, no puede tomarse como un hecho seguro que el grupo que ejercía puestos de autoridad con el transcurso de los años se habría hecho cada vez más mestizo culturalmente.

El año 1599 cuando el visitador Alonso Sánchez Aldrete llegó al pueblo de Cajacay, interrogó al cacique principal y al alcalde con la intermediación de un intérprete. El cacique principal, don Domingo Lloclla Xanbo, firmó su declaración (fig. 1)⁸ mientras que el alcalde don Luis Llocllama, no firmó por no saber⁹. En el anexo de Yamor, el visitador recibió también por medio de intérprete las respuestas al cuestionario de treinta y dos preguntas que le dieron don Fernando Cura, cacique, y Pedro Collac, indio principal. Ninguno de estos firmó su declaración. En el anexo de Guaylacayan, donde al parecer también residía el cura pese a no ser este lugar cabeza de doctrina, Sánchez Aldrete interrogó al cacique don Pablo Goacachan, un hombre al parecer más joven que los demás caciques y principales. Este, si bien hizo su declaración por medio del intérprete, firmó el

⁸ Agradezco al Archivo Arzobispal de Lima y a su directora, Laura Gutiérrez Arbulú, por facilitarme las fotografías que ilustran este trabajo.

⁹ Archivo Arzobispal de Lima (AAL), Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 1-A, 1599, Visita de San Agustín de Cajacay, 13/1/1599.

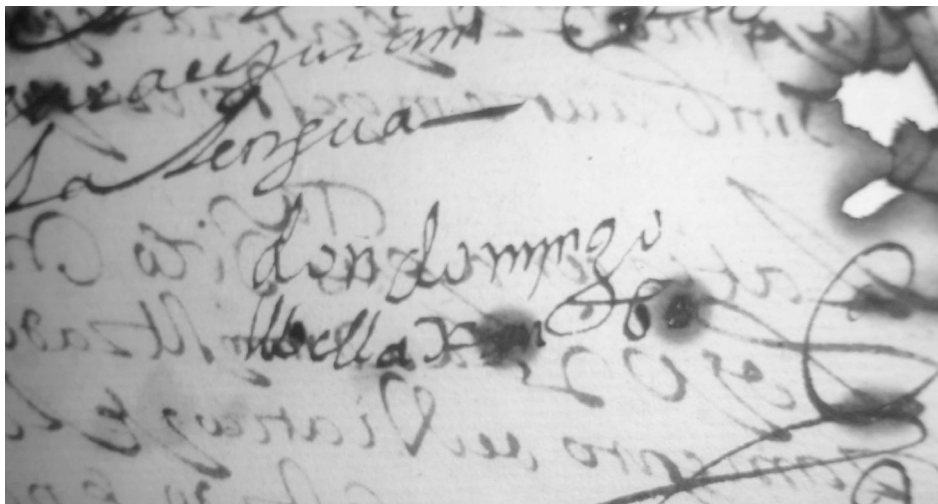
A black and white photograph of a handwritten signature in a cursive script. The signature is written on a piece of paper that has some holes and is slightly aged. The ink is dark, and the handwriting is fluid and somewhat stylized. The signature appears to be "Don Domingo Lloclla Xambo".

Figura 1. Firma de don Domingo Lloclla Xambo.

Fuente: AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 1-A, 1599. Visita de San Agustín de Cajacay, 13/1/1599.

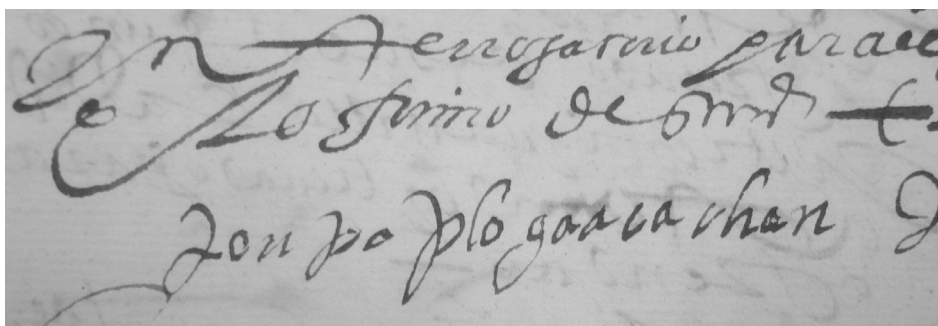
A black and white photograph of a handwritten signature in a cursive script. The signature is written on a piece of paper that has some holes and is slightly aged. The ink is dark, and the handwriting is fluid and somewhat stylized. The signature appears to be "Don Pablo Goacachan".

Figura 2. Firma de don Pablo Goacachan.

Fuente: AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 1-A, 1599. Visita de San Agustín de Cajacay, 13/1/1599.

acta de la visita con letra bastante clara (fig. 2)¹⁰. Santiago Llocllas, indio principal y alcalde, respondió como la mayoría de los declarantes a solo algunas preguntas del visitador y no firmó. Los representantes manifestaron que el cura por lo general no les daba la comunión y dijeron también que el clérigo no les pagaba por la yerba que los jóvenes de la doctrina le entregaban para alimentar a sus ca-

¹⁰ *Ibidem*.

balgaduras. Sea porque las autoridades se manifestaron de esta manera o porque así lo quiso el visitador, las actas de la visita no traslucen pese a estas quejas una gran animosidad de los feligreses contra el cura de la doctrina. Además de las autoridades que respondieron al visitador, sabemos, por la declaración del cura Espinoza Avilés, que la doctrina tenía dos fiscales y capitanes que estaban a cargo de llamar a la gente a misa y a ser instruidos en la doctrina. Cajacay se muestra en los testimonios de esta visita como una parroquia de indios bastante bien representada, con autoridades que, aunque no eran todas letradas o no tenían dominio del castellano, parecían conocer bien las obligaciones que su cura estaba llamado a cumplir y no habrían estado dispuestas, al menos por el momento, a tener un conflicto abierto con su doctrinero.

El contraste con los convocados a declarar cuando el visitador eclesiástico doctor don Antonio Garavito León llegó a Cajacay en 1646 siendo cura Juan Celis de Padilla, es bastante grande¹¹. El primer y al parecer principal personaje que respondió a las preguntas del visitador fue don García González, un hombre que no era natural del pueblo, aunque estaba casado con una mujer del lugar y residía en Cajacay desde hacía treinta años. González no tuvo necesidad de la intermediación de un intérprete pues era ladino y, a juzgar por su firma, bastante elaborada, es muy posible que estuviera muy familiarizado con la escritura (fig. 3). La segunda persona en declarar fue don Francisco Capcha Vilca, natural de Cajacay y cantor de la iglesia. Parece también que Capcha Vilca hablaba el castellano con facilidad, pues tampoco fue necesario que el intérprete interviniera. Capcha Vilca estampó también una elaborada firma en el registro de la visita (fig. 4). Los otros declarantes, que al parecer se trasladaron a Cajacay desde el anexo de Yamor, eran hombres jóvenes, ladinos y cumplían también funciones dentro de la doctrina como cantor y sacristán, respectivamente. Aunque posiblemente el cantor Capcha Vilca era miembro de una de las familias de notables del pueblo, en los documentos de la visita se le nombra con el apelativo «don», el grupo de declarantes que representó a la doctrina ante el enviado del arzobispo casi cincuenta años después de la primera visita que analizamos, tenía un perfil bastante comprometido con la administración de la iglesia local, todos sabían firmar y todos eran ladinos. Este aparece como un grupo aparte de las autoridades de arraigo como los caciques. Pero ellos no eran los únicos comprometidos con la iglesia. En su apreciativa declaración sobre el desempeño del cura, Capcha Vilca mencionó también a los fiscales, sin revelar su número, que «diariamente» se ocupaban de enseñar

¹¹ AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, 1646, exp. 12.

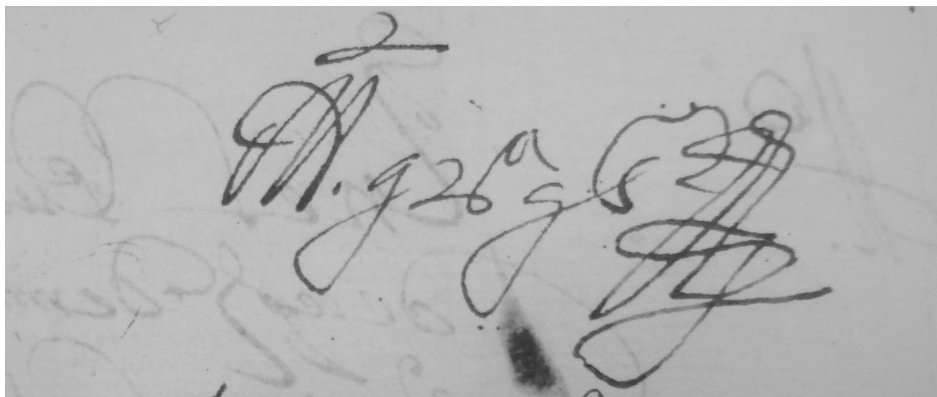


Figura 3. Firma de Don García González.

Fuente: AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 12, 1646.

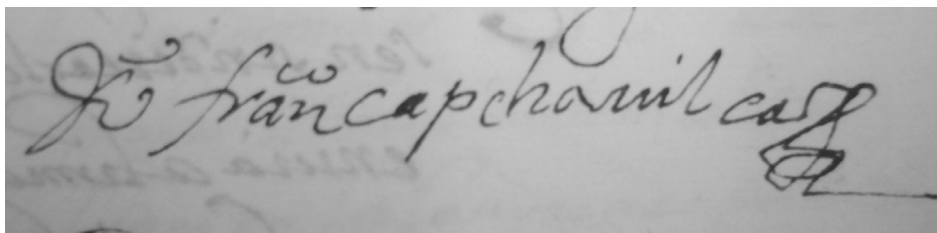


Figura 4. Firma de don Francisco Capchavilca.

Fuente: AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 12, 1646.

la doctrina a los más jóvenes¹². ¿Qué había sucedido? ¿Por qué los caciques no figuraban de manera prominente como en la visita anterior? ¿Es el visitador o el cura quien los convierte en sujetos, o es que tal vez se había producido un cambio en la jerarquía y la calidad de los representantes de la doctrina?

Ocho años después, cuando el doctor don Pablo de Paredes llegó a Cajacay como visitador, Juan Celis de Padilla continuaba como cura de la doctrina¹³. Joan Bautista González, nacido en el pueblo y miembro de un ayllu llamado Callau, fue uno de quienes respondieron al interrogatorio del visitador, aunque las fuentes no indican si tenía un cargo en la doctrina o en la comunidad. Descrito como ladino, González no firmó su declaración. No sorprende en principio que en esta

¹² AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. 12, 1646, San Agustín de Cahacay [sic].

¹³ AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, 1654.

visita aparezca nuevamente don García González, cabeza de los declarantes en la anterior visita, pero que ahora es descrito como natural y principal del pueblo. Llama la atención que, si bien se le describe como ladino, en esta ocasión el notario escribió que don García no firmó ‘por no saber’. Fue interrogado también un indio ladino llamado Pedro Fernández, natural del pueblo y alcalde cuya condición dentro de la jerarquía queda en duda al no usarse el apelativo ‘don’. ¿Se trata de un hombre del común que alcanzó un puesto notable entre los cargos creados por el gobierno español? Fernández tampoco firmó. Finalmente, Hernando Machaguay, indio natural del pueblo y el de mayor edad de los declarantes, fue el único que respondió a las preguntas del visitador con la ayuda de un intérprete. Si no se indica que Machaguay tuviese algún cargo y además no era ladino, ¿cuál pudo ser la razón para convocarlo a que declarase? Es cierto que, según las instrucciones que llevaban los visitadores eclesiásticos, podían preguntar a cualquier persona sobre el estado de la doctrina, pero los cambios en la conformación del grupo de declarantes y en la descripción de su, llamémoslo, «capital simbólico», son por comparación importantes como indicadores de la vida política en esta área que el archivo de casos llevados ante la justicia eclesiástica revela como bastante activa y conflictiva en el contexto de la diócesis limeña. A diferencia de la visita anterior, del grupo de cuatro autoridades que respondieron al interrogatorio del visitador, ninguno supo firmar, aunque tres de ellos hablaban castellano.

En la visita pastoral del pueblo de Cajacay llevada a cabo en 1661 por el doctor don Antonio Jirón de Villagómez se convocó a don Carlos Gómez, a quien se describe como natural del pueblo y alcalde¹⁴. En el anexo de Yamor se consignan los nombres del cacique principal, don Gonzalo Fernández, cuya firma aparece, y del sacristán Juan Agustín, que no firmó. A diferencia de las actas de años anteriores, lo más notable de este breve documento es que, en lo que toca a la declaración de la autoridad principal del pueblo cabeza de doctrina, tiene el aspecto de un formulario con la declaración ya escrita y listo para rellenar con el nombre, cargo y edad del declarante. El grupo de interlocutores locales aparece notablemente debilitado no solo en número, calidad de los cargos, capital simbólico de acceso a la escritura, sino también, da la impresión de que está silenciado. ¿Qué es lo que sucedió? ¿Y por qué? ¿Existía alguna anomalía en la relación entre la feligresía y su cura que explique esta toma de actas tan irregular? ¿Por qué el visitador permitió que esto ocurriese? El repaso de las actas correspondientes a otros pueblos visitados por Jirón de Villagómez muestra que esta manipulación

¹⁴ AAL, leg. 11, exp. XXX, 1661.

y silenciamiento de las declaraciones de las autoridades locales ocurrió, sino por su iniciativa, definitivamente con su anuencia. En el caso de las actas de la visita del pueblo de Acas, por ejemplo, aparecen solo las firmas de las autoridades, pero no hay contenido. Este procedimiento es aun más extremo en el caso de las actas de la visita a la doctrina de Cochas en diciembre de 1661, donde las páginas aparecen en blanco y lo único que se encuentra escrito es un párrafo donde el visitador Jirón de Villagómez da su fallo favorable sobre el desempeño del cura, bachiller don Francisco de la Llana¹⁵. Diez años después, en 1671, las actas de la visita realizada por don Ignacio de Castelví, fechadas en un anexo de la doctrina, encuentra al mismo Pedro González como cacique principal, al sacristán y al principal de uno de los anexos, ninguno de los cuales firma al final de las declaraciones más escuetas que se encuentran para esta doctrina en el período de setenta años que he revisado.

La imagen que se desprende del examen del intercambio entre el visitador y las autoridades locales en esta doctrina es que estos representantes a lo largo del tiempo pierden fuerza puesto que el carácter de su autoridad política cambia: los caciques y principales pueden ser reemplazados por otras figuras como sacristanes y personas cuya responsabilidad al interior de la doctrina no aparece bien definida. El uso de la escritura y del castellano retroceden, especialmente la escritura, y las manifestaciones mismas que hacen sobre el desempeño del cura van haciéndose cada vez más escuetas. Esto no es, como hemos visto, producto exclusivo de las dinámicas políticas internas de los feligreses de la doctrina, sino que los visitadores, como proponía al principio, tienen una responsabilidad por ser quienes convocan a las autoridades del pueblo. El caso extremo de Jirón de Villagómez, cura rector de la iglesia catedral de Lima y pariente del severo arzobispo Pedro de Villagómez, es desconcertante por el virtual silenciamiento de las autoridades locales. Parecería ser el menos interesado en la visita. ¿Qué consecuencias pudo tener esta actitud en las condiciones locales, en el ejercicio de la autoridad y en la imagen que los feligreses tenían de la iglesia? A la mella de la representación de la autoridad política, del acceso a la escritura y del evidente desinterés del visitador, se une el aislamiento de la doctrina, situada en una zona de difícil acceso. Sin embargo, el conjunto de estas condiciones no existe sin consecuencias: el cruce de esta información con la actividad ante el tribunal eclesiástico de la doctrina puede explicar que los conflictos internos, con la iglesia y el gobierno aparezcan por otras vías y posiblemente con algunos de los mismos

¹⁵ AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. XXX, 1661.

personajes, como las investigaciones de John Charles sobre las autoridades indígenas educadas en el colegio de caciques de Lima¹⁶ sugieren, pero el examen de estas circunstancias escapa por el momento de mis posibilidades.

Cuando enfocamos nuestra atención en otras áreas de la diócesis con las interrogantes planteadas al inicio de este trabajo, aparecen contrastes que merecen atención y provocan nuevas preguntas. No me es posible por el momento presentar una descripción tan pormenorizada, pero la secuencia de visitas de Cajatambo ofrece una imagen distinta a la que acabamos de ver en Cajacay. En Cajatambo, las estructuras de autoridad no se desfiguran, tal vez un término algo fuerte, en medida similar a como vimos en el caso anterior. En 1619, el visitador Cristóbal de Loarte encontró a un grupo bastante nutrido y complejo de autoridades locales, con jerarquía clara y funciones definidas, que representaba a la cabeza de doctrina y a todos sus anexos. Ninguno de los convocados/asistentes hablaba español o firmó, pero es notable que políticamente tenían una estructura sólida. En 1646, el grupo de autoridades no cuenta con representantes de todos los pueblos de la doctrina, pero mantiene su estructura y quienes se presentan ante el visitador tienen los acostumbrados cargos de cacique y principal. La novedad es la comparecencia del sacristán de la doctrina. En los años siguientes se observan cambios que no alcanzan a ser tan drásticos como los vistos en la doctrina de Cajacay. La estructura de representación admite nuevas figuras como la de gobernador principal, pero las autoridades no desaparecen de la vista. Lo que permanece es el hecho de que no se presenten a estas autoridades como letradas¹⁷.

En el otro extremo con respecto al caso de Cajacay se encuentran las doctrinas donde, por un lado, los sujetos de la visita pastoral son a su vez autoridades que tienen cargos que no son ajenos a las formaciones tradicionalmente más reconocidas: caciques, principales. Estas doctrinas se encuentran en los márgenes de las alturas del río Rímac. Se observa, como en el caso de Cajatambo, la participación de autoridades con cargos tales como gobernador y en alguna ocasión, como en el caso de San Pedro de Casta en 1631, interviene el maestro de capilla, un hombre que no era natural de la doctrina. Pero lo consistente en las doctrinas de esta zona bastante bien comunicada con la ciudad de Lima es que las autoridades son por lo general ladinas y letradas. Tenemos entonces un cuadro que podría decirse, al menos provisionalmente, inverso al de las doctrinas ubicadas hacia el noreste de la capital del virreinato.

¹⁶ John CHARLES, *Allies at Odds: The Andean Church and Its Indigenous Agents, 1583-1671*, University of New Mexico Press, Albuquerque, NM, 2010.

¹⁷ AAL, Visitas Pastorales, leg. 11, exp. VIII, 1646.

CONCLUSIONES

¿Qué conclusiones provisionales podemos sacar entonces de lo observado?
Regreso a algunas de las preguntas planteadas.

La solidez de las estructuras de representación política en las doctrinas de la diócesis es variable. Aquí intervienen razones tanto internas como externas. Las visitas pastorales, al convocar a interlocutores que informen sobre el estado de la doctrina, tuvieron una injerencia en estas y contribuyeron a su transformación.

No existe una correlación entre los cargos de autoridad local y lo que puede describirse como el «mestizaje cultural», como tampoco puede hablarse de un camino lineal hacia la aculturación de los representantes políticos de la doctrina, a pesar de lo que prescribe la legislación tanto civil como eclesiástica, que es la imagen que suele manejar la historiografía.

Sin embargo, allí donde las estructuras se revelan más sólidas, como en el caso de las doctrinas del valle del Rímac, las autoridades locales muestran una marcada familiaridad con la escritura. Esta comprobación nos permitiría reformular algunas observaciones sobre las condiciones, canales y formas en que se alfabetizan estas autoridades, aspecto que ya hemos comentado en otro trabajo¹⁸.

Para los fines de la investigación sobre las visitas pastorales, podemos concluir también que las visitas eclesiásticas no solamente reflejan o documentan las condiciones de la política local o, más precisamente, micropolítica de estas sociedades, sino que incide sobre ellas, al participar en la creación, fortalecimiento o incluso silenciamiento, como propongo aquí, de los sujetos con los que interactúa el visitador.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Archivos

Archivo Arzobispal de Lima.
Archivo General de Indias.

¹⁸ Gabriela RAMOS, *Indigenous Intellectuals in Andean Colonial Cities*, en Gabriela RAMOS y Yanna YANNAKAKIS (eds.), *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*, Duke University Press, Durham, 2014, pp. 21-38.

Bibliografía

- BENITO, José Antonio (ed.), *Libro de visitas de Santo Toribio de Mogrovejo (1593-1605)*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2006.
- CHALLCO HUAMÁN, Sonia; PINTO HUARACHA Miguel y URBANO SAN MARTÍN, Arturo (eds.), *Visitas eclesíásticas-Ancash*, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Seminario de Historia Rural Andina, Lima, 1995-2014, 3 vols.
- CHARLES, John, *Allies at Odds: The Andean Church and Its Indigenous Agents, 1583-1671*. Albuquerque, New Mexico, 2010.
- ALAN DURSTON, *Pastoral Quechua: The History of Christian Translation in Colonial Peru, 1550-1650*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2007.
- GUIBOVICH, Pedro y WUFFARDEN, Luis Eduardo, *Sociedad y gobierno episcopal: Las visitas del obispo Manuel de Mollinedo y Angulo (Cuzco, 1674-1694)*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto Riva Agüero, Lima, 2008.
- ITIER, César, *What was the Lengua General in colonial Peru?*, en Paul HEGGARTY y Adrian PEARCE (eds.), *History and Language in the Andes*, Palgrave MacMillan, New York, 2011, pp. 63-85.
- RAMOS, Gabriela, *Pastoral Visitations: Spaces of Negotiation in Andean Indigenous Parishes*, en *The Americas* 73/1 (2016), pp. 39-57.
- RAMOS, Gabriela, *Indigenous Intellectuals in Andean Colonial Cities*, en Gabriela RAMOS y Yanna YANNAKAKIS (eds.), *Indigenous Intellectuals: Knowledge, Power, and Colonial Culture in Mexico and the Andes*, Durham, 2014.
- Sacrosanto ecuménico y general Concilio de Trento.
<https://web.archive.org/web/20070427124446/http://www.multimedios.org/docs2/d000436/index.html>
- VILLANUEVA URTEAGA, Horacio, *Cuzco 1689: economía y sociedad en el sur andino: informes de los párrocos al obispo Mollinedo*, Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, 1982.